

**ARJANA, Sophie, R., *Muslims in the Western Imagination*,
Oxford University Press, Oxford, 2015, ps. 261**

MARINA DÍAZ SANZ*

La historia de la alteridad sobre la que descansa la idea del mundo cristiano frente al mundo musulmán ha sido ampliamente estudiada en distintos ámbitos de las ciencias sociales¹. Sin duda, el libro de Sophie R. Arjana al que dedico esta reseña se inscribe cómodamente en esta tradición. Su particularidad, sin embargo, reside en abordar la construcción del Otro musulmán en la imaginación occidental desde un ángulo particular: la imagen del monstruo musulmán. *Muslims in the Western Imagination* se presenta como una teratología del Islam: una historia sobre los monstruos musulmanes que emanan de la imaginación occidental y que, en buena medida, sostienen el pensamiento occidental general sobre los sujetos musulmanes "reales". Tanto hoy como en el pasado la literatura, la pintura, el cine y los medios de comunicación de masas han jugado un papel fundamental en la difusión de estos imaginarios. Sobre esta base, el libro se organiza en seis capítulos y una introducción a través de los cuales se aborda la genealogía del monstruo musulmán desde la Edad Media europea hasta los ataques del 11 de septiembre

en suelo estadounidense.

Si es posible trazar una línea de continuidad desde tiempos medievales hasta nuestros días es debido a que el monstruo musulmán es para la autora "un personaje proteico" (*a protean character*)², es decir, una especie de "significante vacío" con capacidad de acoger significados adaptados a los cambios políticos y culturales de cada coyuntura histórica. El capítulo 1 del libro (*The Muslim Monster*) recoge esta idea y, al mismo tiempo, traza las coordenadas conceptuales a través de las cuales se desarrollará la discusión. Siguiendo la estela de Michael Foucault, la autora hace explícita su intención de recopilar un "archivo de monstruos musulmanes" que le permita desvelar las estrategias de relación con "comunidades no queridas" (*unwanted communities*)³, que son construidas en el imaginario cristiano, europeo y después norteamericano "como interrupciones a la humanidad normativa, la civilización y la modernidad"⁴.

Arjana sitúa los orígenes del monstruo musulmán en torno a los siglos VIII y IX, momento en el que la identidad dominante en Europa se forja en íntima relación con la Iglesia

¹ Otros títulos que profundizan en esta relación son, por ejemplo, ADIB-MOGHADDAM, Arshin, *A Metahistory of the Clash of Civilizations: Us and Them beyond Orientalism*, London, Hurst, 2011 y YOUNG, Robert J.C., *White Mythologies: Writing History and the West*, London, Routledge, 2004[1990], así como el indispensable SAID, Edward, *W. Orientalism*, London, Penguin, 2003[1978].

² ARJANA, Sophie, R. *Muslims in the Western Imagination*, Oxford, Oxford University Press, p. 14.

³ *Ibidem*, p. 12.

⁴ *Ibid.*, p. 3.

*** Marina Díaz Sanz**, Licenciada en Ciencias Políticas y de la Administración y Máster en Análisis Político (Universidad Complutense de Madrid). Es candidata predoctoral del departamento de Ciencia Política III de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la UCM y directora de *Relaciones Internacionales*.

cristiana, de la cual deriva una organización del mundo en consonancia con su visión normativa. En este sentido, el capítulo 2 del libro (*Medieval Muslim Monsters*) subraya la importancia tanto de la religión como de la geografía en la aparición de personajes monstruosos ligados a la identidad religiosa y cultural del Islam. La alteridad del musulmán radica, sin lugar a dudas, en la diferencia de dogma, pero se ve reforzada significativamente sobre un imaginario monstruoso donde el árabe sarraceno, el africano y el judío —o bien la síntesis de los tres: el sarraceno negro— ponen en peligro el orden ontológico cristiano⁵. En términos geográficos, los monstruos medievales se sitúan fuera de las comunidades cristianas y más allá del mundo conocido, encontrando así su reflejo en las representaciones cartográficas donde el mundo cristiano se sitúa en el centro normativo y la alteridad más allá de este. El acercamiento a la frontera significa la proximidad a lo desconocido, la oscuridad y, por ende, la barbarie.

Con la conquista de Bizancio en 1453 el poder otomano se reafirma en el Mediterráneo y marca un cambio en la corporalidad de los monstruos musulmanes. El capítulo 3 (*Muslims in the Western Imagination*) desgrana cómo, a partir de entonces, el turco desbanca al sarraceno como “icono de la diferencia y símbolo de monstruosidad”⁶. En las representaciones gráficas y literarias de la época el turbante turco empieza a ser un distintivo indispensable para la identificación del Otro. Prueba de su carácter totalizador es el hecho de que judíos y árabes aparecen también tocados con el turbante y adoptando

roles eminentemente negativos, como el de anticristos. Basta echar un vistazo al teatro isabelino de la época —incluidas las obras de Shakespeare— para encontrar numerosos personajes —turcos villanos y déspotas, el ambicioso mercader judío...— cuya demonización es sintomática de la ansiedad política y social que representa un poder como el del imperio otomano frente al orden de la Europa occidental.

La episteme renacentista que domina este periodo se extenderá hasta los siglos XVIII-XIX donde, de mano de la Ilustración, se dotará a la existencia de monstruos musulmanes de un aura de cientifismo que refuerza su eficacia simbólica y disciplinaria. El capítulo 4 de esta obra (*The Monsters of Orientalism*) sitúa la aparición de nuevas categorías de monstruos ligados al auge de la exploración, la cartografía y el descubrimiento de nuevos mundos que permiten “que la imaginación se exprese sin ofender la moralidad religiosa”⁷. La época moderna, donde el espacio mundial aparece ya cerrado, no permite la expulsión de los monstruos “más allá de las fronteras”, ahora son parte del mismo espacio geográfico y, sin embargo, la fuerza del colonialismo marca una taxonomía del ser donde el hombre blanco se sitúa en el vértice de la humanidad normativa.

La ampliación del mundo conocido abre la puerta a la identificación de otros “Otros” que permiten complejizar la idea de alteridad, al mismo tiempo que se refuerza la otredad del musulmán. En la imaginación del explorador europeo surge, en este contexto, la figura del “noble salvaje” encarnado, por ejemplo, en la inocencia y exotismo de los habitantes del Pacífico Sur mientras que se refuerza el carácter amenazante del árabe, el turco y el musulmán en general

⁵ Es importante señalar que la idea de raza es muy posterior a esta circunstancia histórica y que, por lo tanto, es la “diferencia corporal” en un sentido amplio la que marca el patrón de construcción de la alteridad en esta época (*Ibid.*, p. 28).

⁶ *Ibid.*, p. 58.

⁷ *Ibid.*, p. 85.

—estos sí una amenaza física directa y un desafío político en los márgenes de Europa y el Mediterráneo—. En 1789 la Francia de Napoleón conquista Egipto, momento a partir del cual podemos situar el surgimiento del Orientalismo como empresa cultural y política a través de la cual se consolida el “mapa cognitivo” de Oriente⁸ sobre las bases actualizadas de la episteme medieval. El oriental es para la imaginación europea la encarnación del “desarrollo detenido” y Oriente y sus mujeres una mercancía⁹ que refuerzan la diferencia espacial, temporal y ética entre la Europa de la modernidad y el resto del mundo; mecanismo que legitima al mismo tiempo la expansión del poder político europeo y la conquista territorial.

En este contexto y como respuesta a la racionalidad de la Ilustración, el horror gótico —subgénero literario del Romanticismo— surge como vehículo para la expresión de los miedos, las pasiones y de la imaginación salvaje. El recurso al monstruo musulmán es distintivo de un género marcadamente racial, misógino y chovinista¹⁰ donde criaturas terroríficas y de controvertida identidad sexual funcionan como expresión de las inseguridades de la época hacia la contaminación racial y el desafío a la masculinidad. El *Drácula* de Bram Stoker —un judío turco de género ambiguo y de sexualidad desafiante— es un reflejo paradigmático de esta ansiedad frente al oriental y, por lo tanto, su lectura política resulta a todas luces acertada: “Monstruos contemporáneos tan familiares a nuestra imaginación como los vampiros, las momias, los zombies, o los hombres lobo son, al igual que los monstruos del pasado, símbolos de la diferencia racial,

étnica, religiosa y política”¹¹.

Por otra parte, el capítulo 5 de este libro (*Muslim Monsters in the Americas*) examina el proceso a través del cual los monstruos musulmanes llegaron a América en las décadas finales de la Edad Media. Sin duda, los exploradores y descubridores europeos —muy especialmente los españoles— los llevaron con ellos. La episteme medieval descrita anteriormente sirvió a los colonizadores para interpretar la identidad del Otro, de forma que las características asociadas al “moro” en la península ibérica fueron burdamente trasladadas a los indígenas americanos, considerados entonces como “nuevos moros”. En América del Norte la narrativa europea medieval articulada alrededor de los atributos de atraso, brutalidad e incivilización sirvió para clasificar socialmente no solo al musulmán, sino también al indio americano, al africano, a los católicos y a los mexicanos¹², contribuyendo así a reforzar un ideal normativo erigido sobre los pilares anglosajón, protestante y blanco. Fuera del archivo de monstruos musulmanes propiamente dicho, lo cierto es que la imaginación americana está poblada de monstruos de los ríos, los bosques, los desiertos y las cuevas¹³. Desde una perspectiva contemporánea, la interpretación de la disposición americana frente al mundo pasa por entender cómo funciona el peligro y la necesidad de pacificar el espacio —y sus poblaciones— en su imaginación geográfica.

A lo largo de las etapas esbozadas, la monstruosidad de los personajes imaginarios identificados como musulmanes u orientales se ha articulado alrededor de rasgos como la inhumanidad y la violencia,

⁸ *Ibíd.*, p. 93.

⁹ *Ibíd.*, p. 99.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 105.

¹¹ *Ibíd.*, p. 153.

¹² *Ibíd.*, p. 134.

¹³ *Ibíd.*, p. 138.

el anticristianismo, la hipersexualidad¹⁴, la deformidad física¹⁵, la antropofagia¹⁶, el carácter mitad humano-mitad animal¹⁷ o la desarticulación lingüística¹⁸. En décadas más recientes, el cine ha servido como vehículo de transmisión y consolidación de un imaginario que pervive, dando muestra de su carácter proteico, desde la Edad Media, siendo las películas de terror — *Nosferatu*, *Drácula*, etc.— una manifestación actualizada del género gótico de los siglos XVIII y XIX. Fuera de ese género, la representación del musulmán en el cine de la post Guerra Fría ha sido ampliamente estudiada. Producciones recientes como *300* de Zach Snyder (2007), donde se narra la batalla de las Termópilas (480 a.C.) entre griegos y persas, evidencia la recurrencia de la mentalidad de la cruzada medieval en su estructura narrativa. En la película la erotización, exotización y ridiculización de los persas —orientales— frente a los griegos —fundadores de la civilización

occidental según nuestra narrativa oficial— son recursos toscamente utilizados.

Así, llegamos a la primera década del siglo XXI y a los atentados del 11 de septiembre contra las Torres Gemelas y el Pentágono, hecho que consagra más aún si cabe un nuevo monstruo musulmán: el terrorista. El último capítulo de esta obra (*The Monsters of September 11*) pone de relieve un dato poco explorado en los análisis sobre estos actos y que tiene que ver con el crecimiento exponencial de películas de ciencia ficción tras los ataques. Destacan entre ellas las películas de zombies cuya estructura narrativa se articula alrededor del peligro que sufre nuestra civilización frente a la infección y contaminación extranjera¹⁹. A través de sus metáforas, estas películas reactualizan motivos que conforman el imaginario occidental frente al Otro, en múltiples ocasiones personificado en el cuerpo del musulmán u oriental. El capítulo concluye con el análisis de los abusos de los militares estadounidenses a presos iraquíes en la cárcel de Abu Ghraib. La interpretación de la autora sitúa las vergonzosas imágenes que muestran las vejaciones de los soldados sobre los presos en la cadena intertextual que sostiene la creencia profunda, sedimentada a lo largo de los siglos, en la monstruosidad del musulmán.

El interés que suscita la obra de Arjana para las Relaciones Internacionales puede no ser evidente a primera vista puesto que, de hecho, *Muslims in the Western Imagination* no se inscribe de forma explícita en alguna de las tradiciones que configuran nuestro campo de estudio. Sin embargo, la autora explora la problemática de la construcción de la alteridad desde una perspectiva en buena sintonía con las corrientes críticas de las Relaciones Internacionales y los

¹⁴ De forma recurrente el propio Mahoma, profeta del Islam, es representado en la literatura medieval peyorativamente como un pedófilo y un polígamo; y hay referencias al tamaño desorbitado de los genitales de los musulmanes, *Ibid.*, p. 35. Por su parte, se hace a la mujer oriental poseedora de un apetito sexual desmedido y aparece como blanco de los deseos carnales del hombre colonial.

¹⁵ En un sentido amplio, todos los rasgos de la fisonomía humana que distinguen al musulmán, y más aún al monstruo musulmán, del ideal de hombre blanco: piel oscura, pelo oscuro, gigantismo, colmillos en el caso de los vampiros, nariz aguileña para identificar al judío, etc.

¹⁶ Las historias sobre el consumo de carne humana por parte de los monstruos medievales contribuyen a "representar a un Otro tan incivilizado que incluso disfruta del sabor de la carne humana", *Ibid.*, p. 44.

¹⁷ El hombre con cabeza de perro y el hombre-cocodrilo del Nilo son algunos ejemplos que habitan el imaginario cristiano medieval y posteriormente orientalista.

¹⁸ Frente al inglés, "lengua de la humanidad normativa", *Ibid.*, p. 152, las lenguas orientales son meros balbuceos. El cine americano en las últimas décadas ha contribuido a reforzar esta idea toda vez que quedan sin traducir o subtítular diálogos en árabe, persa, urdu, etc., limitando así las estrategias de comprensión del Otro, a la vez que se subraya su incompetencia en la lengua de la civilización.

¹⁹ *Ibid.*, p. 172.

estudios de Geopolítica Crítica. Alejadas del *mainstream* de sus disciplinas y receptoras de filosofías posestructuralistas —Foucault, Derrida, Bakhtin, Kristeva— estas corrientes han abordado, en las últimas décadas y de forma decisiva, el estudio de la construcción de las identidades políticas y culturales ligadas a la posmodernidad. En este empeño han adoptado metodologías críticas como el análisis del discurso o el análisis visual que, en buena medida, Arjana pone en práctica en su análisis de las representaciones del monstruo musulmán en la literatura, la pintura y el cine. Se trata, a mi juicio, de una obra post disciplinar en donde, más allá del nicho académico donde se inscribe —Estudios Culturales, Ciencia Política, Relaciones Internacionales o, más bien, una combinación de todos ellos—, lo que destaca es un sugerente análisis sobre la construcción de la alteridad musulmana.

A quienes vivimos inmersos en el consumo de productos culturales “occidentales”, el libro reseñado nos ofrece un lenguaje para la interpretación crítica de obras y motivos peligrosamente familiares como los vampiros, los zombies o el musulmán terrorista. Al poner el método genealógico al servicio del análisis de la alteridad, *Muslims in the Western Imagination* deja al desnudo los mecanismos de producción de la diferencia donde las manifestaciones culturales cristianas, europeas y occidentales contribuyen a reforzar una geografía emocional anclada en la normatividad de estos frente a la monstruosidad del musulmán. Desde *Aladín* a *Homeland* nunca una historia fue tan rentable para la industria del “entretenimiento”.

